النوع الثاني

الشبهات التي يُراد بها التشكيك في الثوابت الشرعية

وقد مرَّ معنا في أول البحث أن المقصود بالثوابت: الأحكام والأخبار الشرعية التي اتفق أهل السُّنَّة والجماعة على الأخذ بها دون ما اختلفوا فيه.

وتعود «كثيرٌ» من الإشكالات العصرية حول الثوابت إلى خمسة أبواب:

وهي إجمالاً: السُّنَّة، والإجماع، ومنهجية فهم النص، والصحابة، والحدود الشرعية.

الباب الأول
شبهات حول السُّنَّة النبويّة

والإشكالات المثارة حول السُّنَّة هي الأكثر حضوراً من بين هذه الأبواب، ويعود غيرها إليها، وتجد ـ في الغالب ـ من عنده إشكالات في باب السُّنَّة فإن لديه إشكالات في أبواب كثيرة أخرى؛ كالحدود، وأخبار الغيب، والمعجزات، وعذاب القبر، ونحو ذلك.

ومَن ضَبَطَ باب حجية السُّنَّة وأتقن الرد على الإشكالات المثارة حولها، ثم ضبط باب العلاقة بين العقل والنقل، وبين العلم التجريبي والنقل، فقد أخذ بمجامع الردود على النسبة الكبرى من الشبهات المثارة حول الثوابت الشرعية.

وترجع الإشكالات المثارة على حجية السُّنَّة إلى ستة أمور:

الأمر الأول: أصل حجيتها والاستغناء بالقرآن عنها:

ويستدل الـمُشككون في السُّنَّة على دعواهم في الاستغناء بالقرآن عنها بعدد من الآيات القرآنية، منها:

قول الله ﷻ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍۚ﴾ [الأنعام: ٣٨].

قالوا: وهل تريدون أوضح دلالة من هذه الآية في أنه لا حاجة إلى السُّنَّة بعد القرآن؟

والجواب: أن المراد بالكتاب هنا: اللوح المحفوظ، وليس القرآن، بدليل سياق الآية نفسها: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الأنعام: ٣٨] وهي كقول الله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَاۚ كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾﴾ [هود: ٦] فرزق كل دابة ومستقرها ومستودعها إنما هو مكتوب في اللوح المحفوظ وليس في القرآن!.

ولو سلمنا ـ جدلاً ـ بأن المراد بالكتاب هنا القرآن فإنه لا وجه للاستدلال بالآية على إسقاط حجية السُّنَّة، وبيان ذلك في التعليق على دليلهم الثاني.

الدليل الثاني: قول الله ﷻ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]. قالوا: فبما أن القرآن تبيان لكل شيء فما الحاجة إلى السُّنَّة؟ والرد على الاستدلال بهذه الآية: أن مِن تبيان القرآن إرشاده إلى اتباع الرسول ﷺ والتحذير من مخالفته، وقد جاء ذلك في القرآن في عشرات المواضع، فيها من صيغ العموم ما لا يمكن حمله على

خصوصية ما بلَّغَ من القرآن، وبالتالي؛ فمخالفته ﷺ إنما هي مخالفة للقرآن الكريم.

قال البيضاوي في تفسيره لهذه الآية التي استدلوا بها: «﴿لِّكُلِّ شَىۡءٍ﴾ من أمور الدين على التفصيل أو الإجمال بالإحالة إلى السُّنَّة أو القياس»[1] انتهى. وقال الألوسي في روح المعاني مفسراً هذه الآية: «وكون ﴿ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنًا﴾ لذلك باعتبار أن فيه نصّاً على البعض وإحالة للبعض الآخر على السُّنَّة حيث أمر باتباع النبي ﷺ، وقيل فيه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم: ٣] وحثّاً على الإجماع في قوله سبحانه: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]»[2].

وقال الشوكاني في فتح القدير: «ومعنى كونه ﴿تِبۡيَٰنًا لِّكُلِّ شَىۡءٍ﴾ أن فيه البيان لكثير من الأحكام، والإحالة فيما بقي منها على السُّنَّة»[3].

الدليل الثالث: قول الله ﷻ: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِى حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤] قالوا: فأنتم باتباعكم السُّنَّة قد اتخذتم غير الله حكماً؛ وهذا شرك! ولذلك فإن كثيراً منهم يسمي أهل السُّنَّة مشركين كفرة، بسبب اتباعهم للرسول ﷺ في سُنَّته! ولا

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (٣/ ٢٣٧).

(٢) روح المعاني للألوسي (١٤/ ٢١٤).

(٣) فتح القدير للشوكاني (٣/ ١٨٧).

أتحدث هنا عن خيال أو أساطير، بل أتكلم عن واقع حقيقي مِن أعجب ما يمكن أن تراه في الناس! وبالمناسبة، فالقرآنيون المنكرون لجميع السُّنَّة هم من أعجب الناس، وأضيقهم أفهاماً وأصغرهم عقولاً، ومع أني لا أحب أن أتحدث عن المخالفين بهذه الطريقة إلا أني رأيت منهم العجب! ولديهم قناعة بباطلهم بصورة غير عادية! حتى إن أحدهم طلب مني المباهلة وهو من أجهل خلق الله! وعلى كل حال فالرد على استدلالهم بهذه الآية من وجوه، منها:

أولاً: الله سبحانه أرشد في القرآن صراحة إلى اتخاذ حكام يحكمون بين الناس بالعدل، فمن ذلك قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٣٥] ولو لاحظنا فإن (حكماً) جاءت هنا بنفس التركيب واللفظ الذي جاء في الآية التي يستدلون بها!، وأيضاً، فقد جاء الإرشاد باتخاذ الحكام في قول الله: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] وقوله: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨] فكيف يوفقون بين هذه الآيات وبين فهمهم لقول الله: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤]؟ وإذا كان الله قد أرشد إلى اتخاذ رجلٍ من أمة محمدٍ (حَكَماً) في الخلاف الأسَري؛ أفيكون اتباع محمد ﷺ نفسه فيما يأمر به وينهى عنه شركاً؟! ما لكم كيف تحكمون؟

ثانياً: أن طاعة الرسول ﷺ إنما هي طاعة لله سبحانه،

كما قال الله سبحانه: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠]، وقد أمر الله في القرآن صراحةً برد النزاع إلى الرسول وتحكيمه فقال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ﴾ [النساء: ٦٥].

ثالثاً: أن المراد بهذه الآية ما قاله ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره: «﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا﴾ [الأنعام: ١١٤]؛ أي: أي بيني وبينكم»(١).

وقال ابن عاشور: «والمعنى: لا أطلب حكَماً بيني وبينكم غير الله الّذي حكم حُكمَه عليكم بأنّكم أعداء مقترفون»(٢). وغيرهما من المفسرين كثير قالوا بقولهما وتركتُ النقل عنهم تخفّفاً.

وما سبق هو الرد على أبرز أدلتهم، ثم ننصب بعد ذلك أدلة حجية السُّنَّة، ليرتفع البناء بعد زوال الإشكال.

ووجوه إثبات حجيتها كثيرة من القرآن، والسُّنَّة، والإجماع، وعمل المسلمين المتواتر المستمر في كل الدهور، وسأشير هنا إلى أهم الدلائل باختصار شديد، وقد بينتُها بصورة أوسع في كتاب «أفي السُّنَّة شك؟».

---

(١) (٣/ ٣٢٢).

(٢) التحرير والتنوير (٨أ/ ١٤).

فمن القرآن: جاءت آيات كثيرة فيها الأمر بطاعة الرسول ﷺ، وتحكيمه عند النزاع، والنهي عن مخالفته، ووجه الدلالة من تلك الآيات: أننا مخاطبون بالقرآن كما خوطب به أصحاب محمد ﷺ، ومما خوطبنا به من القرآن آيات طاعة الرسول ﷺ، ولا سبيل لنا لامتثالها إلا باتباع ما ثبت من الأخبار الصحيحة عنه، كما قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «جماع العلم»: «فهل تجد السبيل إلى تأدية فرض الله عَزَّوَجَلَّ في اتّباع أوامر رسول الله ﷺ، أو أحد قبلك أو أحد بعدك، ممن لم يشاهد رسول الله ﷺ ـ : إلا بالخبر عن رسول الله ﷺ؟».

وأيضاً؛ من دلالة القرآن على حجية السُّنَّة: آية سورة النساء: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]. فقوله سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ﴾، يشمل كل شيء، ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾. المراد بالردّ إلى الله: الرد إلى كتابه ـ وهذا واضح لكل أحد ـ، وكذلك فإن الردّ إلى الرسول: هو الرد إلى شخصه في حياته، وإلى سُنَّته بعد مماته، وهذا ما أجمع عليه أهل العلم.

قال ابن حزم رحمه الله تعالى: «والبرهان على أن المراد بهذا الرد إنما هو إلى القرآن والخبرِ عن رسول الله ﷺ؛ لأن الأمة مجمعة على أن هذا الخطاب متوجّه إلينا، وإلى كل من يُخلَق، ويُركّب روحه في جسده إلى يوم القيامة من

الجِنّة والنّاس»[1]. وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الناس أجمعوا أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول ﷺ هو الرد إليه نفسه في حياته وإلى سُنَّته بعد وفاته»[2].

وأما دلالة حجية السُّنَّة من السُّنَّة نفسها ـ وهذا الاستدلال إنما يفيد من يأخذ ببعض السُّنَّة ويترك بعضها ومن هو متذبذب في موقفه من السُّنَّة، وأما منكرها مطلقاً فلا يفيده هذا الاستدلال إلا في باب المحاجة، إذا استدل علينا ببعض الآثار، فنقول له: لا تستدل علينا ببعض ما نؤمن به، بل بجميعه ـ والنصوص الصحيحة في إثبات حجيتها كثيرة، ومنها: ما رواه غير واحد من أصحاب السنن[3]، من طريق عبيد الله بن أبي رافع، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لا ألفينَّ أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمري؛ مما أمرتُ به أو نهيتُ عنه، فيقول: لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه**»، وهو حديث إسناده صحيح، وهو نص في المسألة دالٌّ على وجوب قبول ما جاء عن رسول الله ﷺ مما زاد على القرآن.

وأخرج الإمام أحمد من وجه آخر في مسنده من حديث المقدام عن النبي ﷺ: «**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا**

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ٩٧).
(٢) إعلام الموقعين لابن القيم (٢/ ٩٢).
(٣) سنن الترمذي (٢٦٦٣)، سنن أبي داود (٤٦٠٥)، سنن ابن ماجه (١٣).

إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجلٌ ينثني شبعاناً على أريكته، يقول: عليكم بالقرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه»[1]، وإسناده لا بأس به.

وأما دلالة الإجماع على حجّية السُّنَّة:

فالإجماعات على ذلك كثيرة، والإجماع العَمَلي بيِّنٌ في هذه المسألة، وأعني به توارد العلماء على الاستدلال بالسُّنَّة والعمل بها، وسأكتفي بنقلين هنا فقط:

١ ـ في قول الله ﷻ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩] قال الإمام عبد العزيز الكناني: «هذا ما لا خلاف فيه بين المؤمنين وأهل العلم، إن رددناه إلى الله فهو إلى كتابه، وإن رددناه إلى رسوله بعد وفاته؛ فإنما هو إلى سُنَّته، وإنما يشك في هذا الملحدون»[2]. اهـ.

٢ ـ وقال ابن عبد البرّ القرطبي المالكي ـ رحمه الله تعالى ـ في مقدمة التمهيد: «أجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار ـ فيما علمت ـ على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به؛ إذا ثبت، ولم ينسخه غيره

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤/ ١٣١).

(٢) الحيدة والاعتذار (ص٦٩).

من أثر أو إجماع. على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع، شرذمة لا تعد خلافاً»[1]. اهـ. وهذا إجماع على حجية خبر الواحد فضلاً عن المتواتر.

الأمر الثالث: من الإشكالات المثارة على السُّنَّة: التشكيك في حجية أحاديث الآحاد:

أُذكِّر بدايةً بأن أخبار الآحاد ـ اصطلاحاً ـ ليست منحصرة في خبر الشخص الواحد، وإنما فيما دون التواتر؛ فخبر الواحد والاثنين والثلاثة وأكثر كلها أخبار آحاد، ما لم تصل إلى حد التواتر.

وأبرز الإشكالات المثارة على حجية أخبار الآحاد أمران، بُني ثانيها على أولها:

الأول: إطلاق القول بأن أخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن.

والثاني: ادعاء أن الظن كله مذموم.

وصياغة حجتهم كالتالي: أخبار الآحاد تفيد الظن، وكل ظن فهو مذموم في القرآن؛ إذن: الأخذ بأخبار الآحاد أمر مذموم في القرآن.

(١) التمهيد لابن عبد البر (١/ ٢).

والرد على هذه الحجة يكون بإبطال إحدى المقدمتين؛ فإن لم يقنعك ما كُتب من إبطال كلا المقدمتين، فيكفي لعدم صحة النتيجة إبطال إحداهما فقط، وأزعم أن هذا حاصل هنا.

فأما المقدمة الأولى (أخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن) فهي غير صحيحة شرعاً ولا واقعاً.

فأما شرعاً فلأن النبي ﷺ كان يقيم الحجّة على الأمم، في أصل دين الإسلام، بآحاد من أصحابه يبعثهم إليهم، ومثل هذا إنما يكون بما يقطع كل احتمال للريب.

وأما واقعاً؛ فلأننا جميعاً (الموافقين والمخالفين) يحصل لنا اليقين في كثير من أحوالنا بناء على أخبار آحاد لم تصل إلى حد التواتر؛ والأمثلة على ذلك أكثر من أن تُحصَر، من أخبار الزواج والوفاة والولادة والنجاح والفشل والربح والخسارة... إلخ، فيكون اعترافنا بحصول اليقين بهذه الأخبار الآحادية كافياً في نقض الإطلاق بأن أخبار الآحاد لا تفيد إلا الظن.

وأخبار الآحاد (الصحيحة) المنقولُ بها السُّنَّة، فيها ما يفيد اليقين، وفيها ما يفيد الظن الراجح، بحسب أحوال الرواة والأسانيد والقرائن لكل رواية بعينها.

وأما المقدمة الثانية، وهي أن (اتباع الظن مذموم في

القرآن) فهذا التعميم غير صحيح، فقد جاء في القرآن ذم نوع من الظن وامتداح آخر، فجاء في الذم قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْئًا ۝٢٨﴾ [النجم: ٢٨] وجاء في المدح ﴿ٱلْخَٰشِعِينَ ۝٤٥ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٥ ـ ٤٦]، والظن في هذه الآية معناه: اليقين؛ وإلا فهل يفيد ظنهم شيئاً لو كان لديهم أدنى نسبة من الريب في لقاء ربهم؟ قال القرطبي في تفسيره[(١)]: «والظن هنا في قول الجمهور بمعنى اليقين ومنه قوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ۝٢٠﴾ [الحاقة: ٢٠] وقوله: ﴿فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣]» انتهى.

وقال الإمام الشنقيطي بعد أن ذكر عدداً من الآيات القرآنية التي ورد فيها الظن بمعنى اليقين: «فَالظَّنُّ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ كُلِّهَا بِمَعْنَى الْيَقِينِ، وَالْعَرَبُ تُطْلِقُ الظَّنَّ عَلَى الْيَقِينِ وَعَلَى الشَّكِّ»[(٢)] انتهى.

ومقارنة الظن المستفاد من أخبار الآحاد الصحيحة بظن المشركين المذموم في الآية مقارنة خاطئة لا شك في خطئها، قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره لآية النجم: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْئًا ۝٢٨﴾ [النجم: ٢٨]

---

(١) (٢/ ٧٢)، ط. الرسالة.

(٢) الأضواء (٤/ ١٤١ ـ ١٤٢) نشر مكتبة ابن تيمية.

قال: «والمراد بالظن هنا الوهم الكاذب، وليس المراد بالظن هنا الراجح من أحد الاحتمالين، وانتبه لهذا فالظن يأتي بمعنى التهمة، ويأتي بمعنى رجحان الشيء، ويأتي بمعنى اليقين»[1] انتهى.

وأيضاً فإن الله سبحانه قد شرع في كتابه الأخذ بشهادة الشهود، وهم آحاد، فإما أن يقول المخالفون إن شهادتهم تفيد اليقين فيكون في ذلك نقض للمقدمة الأولى، وإما أن يقولوا بأنها تفيد الظن ومع ذلك شُرعت، فيكون في ذلك إبطال للمقدمة الثانية، فما ثبت أنه تشريع من الله لا يكون مذموماً بحال.

قال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إجماع الأمة كلها على قبول خبر الواحد الثقة، عن النبي ﷺ. وأيضاً فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد»[2].

وقد ذكرتُ وجوهاً أخر في الرد على المشككين في حجية أحاديث الآحاد في كتابي: «أفي السُّنَّة شك».

الإشكال الثالث: حول نَقَلَة السُّنَّة ورواتها:

فيقولون: إن السُّنَّة قد نُقلت إلينا عن طريق رجال غير موثوقين، ولا مأمونين، ويستدلون على ذلك ببعض ما رُوي

---

(١) لقاء الباب المفتوح رقم (٧١).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/ ١١٣ ـ ١١٤).

عن عدد من رواة السُّنَّة من مُخالفات شرعية.

والرد على هذا الإشكال من وجوه:

الوجه الأول: أن علم الجرح والتعديل يعطي كل شيء قدره من جهة الطعون في الرواة، فإن من الطعون ما يؤثر في قبول الرواية ومنها ما لا يؤثر، وأما التعامل السطحي مع الراوي دون تفريق بين ما يؤثر وما لا يؤثر في القبول فهذا غلط.

الوجه الثاني: كثير من القصص التي طُعِن على الصحابة أو الرواة الثقات بسببها، لا تثبت من جهة الإسناد! وذلك مثل الطعن على أبي هريرة بأنه إنما لزم النبي ﷺ من أجل الطعام، وأن النبي تضايق من كثرة دخوله عليه لأجل ذلك، فقال له: «يا أبا هر: زُر غِبّاً تزدد حُبّاً»[(١)]، فرَبْطُ حديث (زُر غباً) بقضية الطعام باطل، بل إنّ حديث زر غبا من أصله لا يثبت. فقد قال البزار: لا يُعلم في «زر غباً تزدد حباً» حديث صحيح[(٢)]. وذكر العُقيلي أنه ليس في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء يثبت[(٣)].

الوجه الثالث: أنَّ علم الجرح والتعديل هو الميزان في

---

(١) مسند الطيالسي (٤/ ٢٨٦) (٦٢٨٥).

(٢) كشف الأستار للهيثمي (٢/ ٣٩٠).

(٣) الضعفاء الكبير للعقيلي (٢/ ١٣٨ ـ ١٣٩).

هذا الباب، وقد بلغ الغاية في الإتقان البشري، وكثير ممن يطعن في علم الحديث لا يعرف قدر هذا العلم ولا يعرف دقة المحدثين فيه، وقد وضعوا قواعد موضوعية في باب الجرح والتعديل طبقوها على الموافق والمخالف لهم في المذاهب الفقهية والعقدية، ولذلك تجد في كتابي البخاري ومسلم رواة من مختلف المذاهب العقدية، ففيهما الراوي السُّنِّي، والشيعي، والناصبي، والقدري، والخارجي، بشرط أن تثبت عدالته وصدقه، وأما من لم تثبت عدالته فإنهم لا يخرجون له، سواء أكان سُنيّاً أم ليس سُنّي.

الإشكال الرابع: حول النهي عن كتابتها وما يتعلق بتاريخها وتدوينها:

فأما ما يتعلق بالنهي عن الكتابة، فإن الذين يستدلون بالحديث الوارد في ذلك فإنهم يقعون في الاضطراب والتناقض وسوء الاستدلال من أربعة وجوه:

الوجه الأول: أنهم يستدلون بالسُّنَّة التي لا يرونها حُجة على عدم حجيتها.

الوجه الثاني: أنّ الذي جاء عنه النهى عن كتابة الحديث ﷺ هو الذي أمر بحفظه وتبليغه ونهى عن رده، والأسانيد في ذلك صحيحة بل أصح من حديث النهي عن الكتابة؛ فلماذا الانتقائية؟ أفيؤمنون من الحديث بما يوافق أهواءهم، وما لا؛ يردّونه؟!

الوجه الثالث: أنه كما جاء حديث في النهي عن الكتابة، فقد جاءت أحاديث متعددة في الرخصة بها، منها قوله ﷺ مجيباً طلب أبي شاه في كتابة خطبته: «**اكتبوا لأبي شاه**»[1]، ومنها أن عبد الله بن عمرو كان يكتب وأيّده النبيّ ﷺ على ذلك بقوله: «**اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق، وأشار إلى فيه**»[2].

فعلى أي أساس يقوم الـمنكرون للسُّنَّة باختيار حديث النهي وإلغاء أحاديث الرخصة؟

الوجه الرابع: أن هناك فجوة في الاستدلال بالنهي عن الكتابة على عدم الحجية! فالصواب في الاستدلال بالنهي عن الكتابة ألّا يُتَجاوَز به مورد النص، وهو الكتابة، لا الحُجيّة؛ إذِ النص لا إشارة فيه للحجية من قريب ولا من بعيد، بل جاء في حديث النهي عن الكتابة نفسِه قولُ رسول الله ﷺ: «**وحدثوا عني**»[3].

وبعد ذلك، فإن من أهل العلم من قال: إن النهي عن الكتابة لا يصحّ مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وأن الصواب فيه الوقف على أبي سعيد الخدري (أي: أنه من كلام أبي سعيد). وهذا المسلك هو طريقة الإمام البخاري (رحمه الله)، وقد

(١) صحيح مسلم (١٣٥٥) باختصار.
(٢) سنن أبو داود (٣٦٤٨).
(٣) صحيح مسلم (٣٠٠٤).

ذكر ذلك ابن حجر (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) في (فتح الباري)[1]، وبعضُ طرق هذا الموقوف ذكرها ابن عبد البر، في جامع بيان العلم وفضله[2].

ومن أهل العلم من أثبت الحديث ولكنهم رأوا أنه منسوخ بأحاديث الرخصة، وهناك وجوه أخرى يطول الكلام بسردها. ومن المراجع في هذا الباب للتوسع:

١ ـ كتاب تقييد العلم، للخطيب البغدادي.

٢ ـ كتاب تدوين الحديث، للسيد مناظر الكيلاني، مكتوب بالأوردية ومترجم للعربية طبعته دار الغرب.

٣ ـ كتاب دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، لمحمد مصطفى الأعظمي.

٤ ـ كتاب السُّنَّة قبل التدوين، لمحمد عجاج الخطيب.

٥ ـ كتاب تدوين السُّنَّة النبوية، لمحمد مطر الزهراني.

وأما ما يتعلق بتأخر تدوينها: فإن الإشكال الذي يثار في هذه القضيّة مبني على تصور ناقص لطريقة توثيق السُّنَّة، ولذلك؛ فإن الإجابة الوافية عن هذا الإشكال، تكون بالعرض التفصيلي لتاريخ توثيق السُّنَّة، وطريقة روايتها ونقلها، وما لم يكن عند المرء تصور تفصيلي لذلك فإنه لن

---

(١) فتح الباري لابن حجر (١/ ٢٠٨).

(٢) (١/ ٢٦٨).

يعرف وثاقة نقل السُّنَّة، وسيظل يتحدث عن تصورات ذهنيّة لا واقعيّة.

مع العلم بأنَّ التدوين لم ينقطع من وقت النبي ﷺ إلى وقت التدوين الشامل، وممن اعتنى بتتبع الصحف التي كتبت في مرحلة ما قبل التدوين الشامل، الدكتور: محمد مصطفى الأعظمي في كتابه: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه.

الإشكال الخامس: حول علم الحديث ومناهج المحدّثين:

يقول كثير ممن يُنكر السُّنَّة أو يُشكك فيها: «إنه لا يُنكرها من حيث هي سُنَّة، وإنما من جهة عدم الوثوق بطريقة نقلها» وهنا سؤال مهم لهؤلاء؛ ألا وهو: هل يستحيل ـ علميّاً ـ معرفة صحّة الأخبار المنقولة عن النبي ﷺ من ضعفها؟ الجواب بـ(نعم) أو (لا) لا بد أن يكون مبنيّاً على تصور تام صحيح لواقع الرواية والرواة والأسانيد، ولا بد أن يُبنى بعد تصور تام لـ(العلم) المتعلق بتحقيق صحة الأخبار النبوية، وهو (علم الحديث) كونه الأداة المتفق على الاعتماد عليها بين أهل السُّنَّة في معرفة صحة الأخبار، وكونه الأشهر أو الذي لا يكاد يوجد غيره في هذا الباب، وكونه مبنيّاً على الأمر الأول الذي هو التصور التام الصحيح لواقع الرواية.

وأقول بتمام الثقة: إن أغلب المشككين في السُّنَّة لا

يملكون تصوراً واقعيّاً عن الأمرين كليهما، لا عن واقع الرواية والرواة، ولا عن العلم المتعلق بذلك؛ فكيف يحكمون بأن نقل السُّنَّة غير موثوق؟ وعلى أي شيء يبنون؟!

إذاً فالخطوة الأولى للحكم على علم الحديث بعدم الصلاحيةِ والكفايةِ، هي: تصور هذا العلم تصوراً صحيحاً كما بناه علماؤه، وهذا ـ كما سلف ـ ما لا يتوفر في جُلّ الـمُشككين فيه.

وأما بيان دقة المحدثين وانضباط منهجهم فيستبين من وجوه كثيرة، وكلما رجعنا إلى كتب المحدثين المتقدمين وطريقتهم كان ذلك أظهر في إدراك عظمة هذا العلم.

ومما يمكن أن يُظهر دقة هذا العلم وموضوعيته: الوقوف مع شروط الحديث الصحيح وتفصيلاته، وهي شروط خمسة: العدالة، والضبط، واتصال الإسناد، والسلامة من الشذوذ، والسلامة من العلة.

ومن يعرف علم الحديث معرفة مُحكمة؛ فإنه يستطيع أن يعرض ما يدخل تحت كل شرط من هذه الشروط الخمسة من دلائل التوثيق ومعالم الضبط، مما لا مزيد عليه في العلوم البشرية الممكنة.

مثال ذلك: إذا تحدثنا عن شرط الضبط، فإن مما يُعرَض ضمن هذا الشرط: آلية حكم المحدثين على الراوي

بالضبط، وهل حكمهم على راوٍ بالضبط يعني أن كل ما يرويه صحيح؟ أم أنه يُمكن أن يُخطئ؟ وإذا كان يخطئ فكيف يتم اكتشاف خطئه وقد حكمنا عليه بأنه عدل ضابط؟ وهل الرواة الضابطون على درجة واحدة من جهة قبولنا لأخبارهم؟ أم أنهم على مراتب؟ وما الفائدة من هذه المراتب؟ هل نقدم الأكثر ضبطاً منهم على من دونه حال التعارض؟ وما حكم الراوي الصدوق الذي يصيب كثيراً ويخطئ كثيراً؟ متى يقبل المحدثون خبره ومتى يردونه؟ وكيف نعرف أن الراوي الذي حكمنا عليه بالضبط لم يتغير حفظه بعد سنوات من حُكْمنا عليه؟ إلى آخر هذه التفاصيل التي تُظهر دقة قوانين علم الحديث.

الأمر السادس: استشكال أحاديث صحيحة معيّنة بدعوى التعارض:

إن استشكال روايات صحيحة ليس أمراً مُنكراً إذا كان على سبيل التفهم وطلب رفع ما تُوهِّم من تعارض، فقد استشكلت عائشة وحفصة وغيرهما من الصحابة بعض الأحاديث عن رسول الله ﷺ، وبيّن لهم ما يزيل الإشكال، وإنما الـمُستنكَر هو الفوضى في التعامل مع الروايات الـمُستَشكلة، واستجهالُ أئمة المسلمين، وعَرْضُ الأحاديث المتوهم تعارضها على سبيل الاكتشاف والمفاجأة للناس، مما قد أجاب العلماء عن وجه الإشكال فيه قبل قرون.

فلقد اعتنى علماء المسلمين بمبحث التعارض بين الأدلة، إما بين آيات القرآن، أو بين القرآن والحديث، أو بين الحديث والحديث، أو بين الحديث والعقل أو الحس، ورسموا منهجاً للتعامل مع هذه القضية، تجده في مبحث «التعارض بين الأدلة» في كتب الأصول، وفي مبحث «مختلف الحديث» في كتب علوم الحديث.

وقد أُلِّفت كتب كثيرة متخصصة في هذا المجال ـ قديماً وحديثاً ـ يطول سردها، أذكر منها على سبيل المثال والإشارة:

اختلاف الحديث للشافعي، شرح مشكل الآثار للطحاوي، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة.

ومن الكتب المعاصرة: دفع دعوى المعارض العقلي عن الأحاديث المتعلقة بمسائل الاعتقاد دراسة لما في الصحيحين لعيسى النعمي، التعارض في الحديث النبوي للطفي الزغير، أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين لسليمان الدبيخي، وغيرها كثير.

وقد ذكرتُ في كتاب «أفي السُّنَّة شك؟» قواعد منهجية للتعامل مع الأحاديث التي يتوهم تعارضها مع القرآن، ومع العقل، ومع روايات حديثية أخرى، ومع العلم الحديث، فلتراجَع[1].

---

(١) من (ص٩٨ إلى ص١١٣)، ط١.

الباب الثاني
شبهات حول الإجماع

وصل الحال عند بعض من يُنكر حجية الإجماع إلى تجويز إطباق جميع الأمة على مدى أربعة عشر قرناً على الخطأ، وهذا الموقف يخالف ما أخبر الله به أن هذه الأمة خير الأمم، وأنها أمة وسط لتكون شاهدة على الناس لعدالتها وصدقها، فكيف يجوز مع ذلك أن تتصَرَّمَ قرونُها وهي متفقة على الباطل غير عارفة بالحق ولا قائمة به؟!

وحتى في ميزان التقدير العقلي يبعد ذلك جدّاً، فإن مصدر الأحكام الشرعية الكتاب والسُّنَّة، والإجماعاتُ المنقولة عن أهل العلم إنما ترجِعُ إلى أصلٍ في الوحيين صريحٍ أو غير صريح، ويَشْتركُ جميعُ المجتهدين في أصل أدوات الاستنباط من الكتاب والسُّنَّة، على تفاوت شخصي في تحقيق الكمال من هذه الأدوات، غير أن مجموع المجتهدين يضم كل هذه المستويات؛ ومن ثم لا بد أن يُخرَجَ بنتيجة صحيحة في الاستنباط إذا اتفقوا عليه، فهل

يُعقَل أن يقع كل المجتهدين في خطأ فهم النص؟ وأن الصواب لم يُعرَف إلا بعد أربعة عشر قرناً من الهجرة؟ خاصة وأن مستوى تحقيق المجتهدين الأوائل للكمال في أدوات الاستنباط كان أعلى من مستوى المتأخرين، وذلك لصفاء اللسان العربي من الشوائب التي لحقته بعد ذلك، ولوجود عامل مهم في الصف الأول من المجتهدين خاصة، أعني: صفّ الصحابة، وهو عامل معاصرة نزول الوحي ومصاحبة من يتنزل عليه القرآن، وبالتالي فهم أقدر من غيرهم على فهم النص ـ مع عدم إغلاق باب الاجتهاد لغيرهم، لكن دون تخطئة مجموعهم ـ، فكيف يتفقون كلهم على الخطأ في الفهم، خاصّة وأنه لم تستجد عوامل خارجية مؤثرة على فهم النص في كثير من المسائل التي خولف فيها الإجماع من قبل بعض الباحثين المعاصرين، وإنما هي مسائل شرعية سمعية بحتة؛ كحد الرجم، وعقوبة المرتد، ونحو ذلك؛ فما الأمر الذي تخلَّف عند المجتهدين الأوائل وتوفر في بعض الباحثين المعاصرين حتى يُخَطَّؤوا جميعاً في فهمِ آيات القرآن وإثباتِ أحاديث الرسول، ويُصَوَّب الباحثون المعاصرون؟

أزعم أن هذا السؤال يستدعي التأمَّل والتفكير بعيداً عن تأثير عبارة (نحن رجال وهم رجال) وعبارة (كم ترك الأول

للآخر)؛ فإني لا أتحدث هنا عن استنباطات جديدة، ولا عن مزيدٍ من الغوص في معاني الآيات، وإنما أتحدث عن تخطئة كل الأولين لا الزيادة عليهم.

ومما يزيد الكلام إثباتاً، أنّ عدداً من المسائل التي أنكرت، وضُرِب بالإجماع الثابت فيها عرض الحائط، إنما ادعى المنكرون في إنكارهم لها أنها مسائل تخالف نصّاً صريحاً من القرآن؛ كقولهم: إن عقوبة الردة تصادم بشكل ظاهر قولَ الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦]؛ فهل تعتقد أن القضية بهذه السطحية؟

وهنا مقام آخر، ألا وهو أن البعض يتجاوز التقرير السابق، ويوافق على أن الأمة لا تجتمع على خطأ، ولكنَّه ينازع في ثبوت الإجماع، وهذا مبحث أصولي فيه تفصيلات متعددة وأقوال مختلفة في تحديد الإجماع الذي يمكن ضبطه، ولكنه لا يعود على أصل الإجماع بالإبطال، فالإجماعات المنقولة على درجات من جهة ثبوتها ومن جهة قطعيتها.

ويستدل بعضهم على عدم إمكانية تحقق الإجماع بعبارة الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «من ادعى الإجماع فهو كاذب»[١].

(١) العدة في أصول الفقه (٤/ ١٠٥٩).

وسأنقلُ باختصار وتصرف ما كتبته في (كامل الصورة/ ٢) عن هذه العبارة:

«أخْذُ عبارة الإمام أحمد هذه وترك عباراته الأخرى في نفس الموضوع انتقائية غير موضوعيّة، أو جهل مبني على قلة اطلاع، قال الإمام أبو داود في مسائله: «سمعت أحمد قيل له: إن فلاناً قال: قراءة فاتحة الكتاب ـ يعني: خلف الإمام ـ مخصوص من قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] فقال: عمن يقول هذا؟! أجمع الناس أن هذه الآية في الصلاة»[١]. اهـ.

فهذا نصّ واضح ثابت عن الإمام أحمد يدّعي فيه الإجماع على أمر شرعي، فهل نطبق عليه عبارته: «من ادّعى الإجماع فهو كاذب»[٢] أم نحاول فهمها على الوجه الذي يستقيم مع تطبيقاته هو؟!

ولماذا يتم الاعتماد على عبارة واحدة دون العبارات الأخرى؟ إذا كانت القضية انتقائية؛ فقد يقول قائل: إنه يريد أن ينتقي العبارة التي فيها إثبات الإجماع ويُلغي العبارة التي فيها أن دعوى الإجماع كذب!

(١) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، مكتبة ابن تيمية (ص٤٨).

(٢) سبق تخريجه.

ولا شك أن المنهج المَرْضيّ عند أهل العلم والذي سلكوه في التعامل مع عبارة أحمد هو توجيهها وفهمها في ضوء تطبيقاته وأقواله الأخرى، لا الاتكاء عليها لإبطال الإجماع! فمن التوجيهات التي ذكرها أهل العلم لعبارته:

أنَّ الإمام أحمد قال ذلك إنكاراً على فقهاء المُعتزلة. قال المَرداوي في التحبير: «وقال ابنُ رجب في آخر شرح الترمذي: وأمّا ما روي من قول الإمام أحْمد: «من ادعى الإجماع فقد كذب فهو إنما قاله إنكاراً على فقهاء المعتزلة، الذين يدعون إجماع الناس على ما يقولونه، وكانوا من أقل الناس معرفة بأقوال الصحابة والتابعين»»[1] .اهـ.

ومما يؤيد هذا الفهم: تمامُ عبارة أحمد نفسه، فإنه قال في رواية ابنه عبد الله: «من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس قد اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم»[2] .اهـ. وبشر المريسي والأصمّ من رؤوس المُبتدعة في وقت أحمد. ويزيد الأمر وضوحاً: قول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنّما فقهاء المتكلّمين كالمريسي والأصمّ يدَّعون الإجماع ولا

(١) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، للمرداوي، مكتبة الرشد (٤/ ١٥٢٨).

(٢) العدة في أصول الفقه (٤/ ١٠٥٩).

يعرفون إلا قول أبي حنيفة ومالك ونحوهما، ولا يعلمون أقوال الصحابة والتابعين»[1]. اهـ.

وقريب من ذلك قول ابن القيّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وليس مراده ـ أي: الإمام أحمد ـ بهذا استبعاد وجود الإجماع، ولكن أحمد وأئمة الحديث بُلُوا بمن كان يرد عليهم السُّنَّة الصحيحة بإجماع الناس على خلافها، فبيَّن الشافعي وأحمد أن هذه الدعوى كذب، وأنه لا يجوز رد السنن بمثلها»[2]. اهـ. **هذا التوجيه الأول** لكلام الإمام أحمد.

والتوجيه الثاني: أنه محمول على جهة الوَرَع في الدعوى، بمعنى أن دعوى الإجماع أمر صعب، فلعلَّ هناك خلافاً لم يبلغ مُدّعي الإجماع؛ فلذلك أرشد الإمام أحمد إلى استعمال عبارة: «لا أعلم فيه اختلافاً» ونحوها؛ لأنها أقرب إلى الواقع. وهذا لا ينفي أن يدّعي العالِم المُطلع على أقاويل الناس الإجماعَ إن تيقن وقوعه، كما فعل أحمد نفسه ذلك، قال القاضي أبو يعلى رَحِمَهُ ٱللَّهُ في العدّة: «وظاهر هذا الكلام أنّ أحمد قد مَنَعَ صحة الإجماع، وليس ذلك على ظاهره، وإنّما قال هذا على طريق الورع، لجواز أنْ يَكونَ

(١) المسودة في أصول الفقه (ص٣١٦).

(٢) يُنظر: مختصر الصواعق المرسلة (ص٥٨٣).

هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حقّ مَن ليس له معرفة بخلاف السلف»[1]. اهـ[2].

وهذا التوجيه الثاني وجيه؛ فإن العالِم قد يخفى عليه الخلاف، ولكن هذا الاحتمال يضعف جدّاً إذا توارد العلماء على نقل الإجماع من مختلف المذاهب والبلدان والعصور.

---

(١) (٤/ ١٠٦٠).

(٢) كتاب كامل الصورة ٢.

الباب الثالث
إشكالات حول منهجية فهم النص الشرعي

إن من أبرز الإشكالات المعاصرة حول النصّ الشرعي قضية الفهم، فتجد من يقول: نُؤمن بالقرآن، وبالسُّنَّة، ولكن بفهم من؟ وهل هناك فهم صحيح، وآخر خاطئ؟ ولماذا لا يكون النص مفتوحاً لقراءات متنوعة متعددة، يأخذ كل قارئ له ما يفهمه منه، دون تخطئة لأي قارئ آخر؟

وإذا تأملت في حقيقة هذا القول فستجد أنه ينزع من النص صفة بيان الحق فيما يختلف فيه المسلمون، ويُفقده صفة القطع في قضايا الشريعة، بل ويستطيع الكافر أن يجد من خلال قراءته للنص القرآني مبرراً لكفره إذا أراد أن يفهمه بطريقته الخاصة، وقد شدد الله في كتابه القول على من لم يحكم بما أنزل؛ فكيف يُمكن أن يُحكَم بالقرآن إذا كان لكل إنسان فهمه؟ فلو أراد القاضي أن يجلد الزاني مائة جلدة كما جاء في النص القرآني، فقد يكون للزاني قراءة أخرى وفهم مختلف للزنى المحرم، فقد يرى أنه الاغتصاب، أو الخيانة الزوجية!

مع العلم بأنه يوجد من المعاصرين من يدّعي ذلك، ويقول: إن الزنا المحرم هو الخيانة الزوجية، وأما غير المتزوج إذا تراضى مع امرأة غير متزوجة فإنه لا يكون زانياً، طالما لم يكن أمام الناس! وقد سمعتُ الشيخ الضال محمد شحرور يقول ذلك، وهذا رابط لكلامه بصوته[1] فأي دين يبقى بعد ذلك؟! وأي هداية تبقى للقرآن إذا كان كل نص فيه بهذه الطريقة؟

وعلى كل حال فهذه إشارة سريعة في الباب، وللاستزادة راجع المزلق الأول من مزالق هدر النصوص ضمن كتاب «ينبوع الغواية الفكريّة» لعبد الله العجيري.

(١) https: //www.youtube.com/watch?v=Xf8CAx0d6aQ

الباب الرابع
إشكالات حول الحدود الشرعيّة

أكثر الجدل في باب الحدود الشرعية يعود إلى حد الرجم، وعقوبة الردة:

أولاً: حد الرجم:

يُنكر بعض المسلمين أن يكون في الإسلام عقوبة الرجم بالحجارة للزاني المُحصن، ويرون أنه أمر وحشي، والمستند الظاهري لاستنكارهم هو أنها عقوبة لم تُذكر في القرآن، خاصة وأن الجلد للزاني قد جاء في سورة النور دون الرجم، كما يرون أنها عقوبة تعارض بعض الآيات القرآنية.

فأما ما يتعلق بالوحشية فإن الرجم عقوبة وليس مكافأة، ومن شأن العقوبات الزجر، وقد شرع الله في القرآن عقوبة رادعة زاجرة في الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً، وهي قطع اليد والرجل من خلاف، ويقبلها كثير ممن يدعي الوحشية في الرجم.

إن تقدير العقوبات من الله ﷻ أمر تابع لحكمته وعلمه، ونحن لم نخترع هذا الحد من عند أنفسنا، وإنما

تصديقاً بالأخبار الصحاح الثابتة عن رسول الله ﷺ.

ومن المفترض أن يقول المؤمن: ما أبشع الزنا من المتزوج؛ لأن الله شرع فيه حدّاً شديداً وهو الرجم، وهذا يدل على قبح هذا الذنب.

وأما إنكار الرجم لأنه لم يرد في القرآن فغير مستقيم على طريقة المتبعين للنبي ﷺ؛ فقد ثبت عنه في السُّنَّة القطعية أنه رجم عدداً ممن زنى في وقته من المتزوجين، ووجه القطعية في هذه الأخبار أنها قد نقلت من وجوه صحيحة كثيرة تفيد العلم لمن يعرف قوانين الأخبار، وأحوال الرواة، لا من يجهل ذلك.

وقد أجمع أهل السُّنَّة على هذا الحد:

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: «وأما أهل البدع من الخوارج والمعتزلة فلا يرون الرجم على أحد من الزناة ثيِّباً كان أو غير ثيب، وإنما حد الزناة عندهم الجلد، الثيب وغير الثيب سواء عندهم. وقولهم في ذلك خلاف سُنَّة رسول الله ﷺ، وخلاف سبيل المؤمنين فقد رجم رسول الله ﷺ، والخلفاء بعده، وعلماء المسلمين في أقطار الأرض متفقون على ذلك من أهل الرأي، والحديث. وهم أهل الحق»[(١)] انتهى.

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٣/ ١٢١).

وقال ابن قدامة المقدسي رحمه الله تعالى: «وجوب الرجم على الزاني المحصن... وهذا قول عامة أهل العلم... ولا نعلم فيه مخالفاً إلا الخوارج»[(١)].

وقال ابن بطال: «وثبتت الأخبار عن الرسول أنه أمر بالرجم ورجم، ألا ترى قول علي: رجمنا بسُنَّة رسول الله ﷺ ورجم عمر بن الخطاب، فالرجم ثابت بسُنَّة رسول الله ﷺ وبفعل الخلفاء الراشدين وباتفاق أئمة أهل العلم، منهم مالك بن أنس فى أهل المدينة، والأوزاعى فى أهل الشام، والثورى وجماعة أهل العراق، والشافعى وأحمد وإسحاق وأبو ثور. ودفع الخوارج الرجم والمعتزلة واعتلوا بأن الرجم ليس فى كتاب الله تعالى».اهـ[(٢)].

وأما إنكار العقوبة بدعوى تعارضها مع بعض الآيات القرآنية كقول الله في الإماء: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]. فيقولون إن المحصنات هن المتزوجات، وعلى المتزوجات الرجم في قولكم، وهذا يعارض الآية؛ لأن الرجم لا يُنصَّف.

والرد على هذه الدعوي يكون ببيان خطأ تفسير المحصنات في الآية بالمتزوجات، بل المراد بهنّ: الحرائر،

(١) المغني (١٢/ ٣٠٩)، ط. التركي.

(٢) شرح ابن بطال (٨/ ٤٣١).

وهذا في غاية الجلاء لمن قرأ أول الآية؛ إذ فيها الحث على نكاح المحصنات؛ أي: الحرائر.

وعقوبة الحرائر إن زنين وكنَّ متزوجات: الرجم، وهو لا ينصف، وعقوبتهن إن كن غير متزوجات: مائة جلدة، وهي مما ينصف؛ فيكون حد الأمة الزانية إذاً نصف ذلك، وهو: خمسين جلدة.

وختاماً فإن الكلام عن الإشكالات المثارة حول هذا الحد أكبر من هذا العرض المختصر، وقد أجبتُ في كتاب كامل الصورة/ ١ عن بعض ما أثير عليه، وأحيل من يرغب التوسع في هذا الموضوع إلى كتاب «شبهات حول أحاديث الرجم وردها» للدكتور سعد المرصفي. وهو متوفر على الشبكة. مع العلم بأن عقوبة الرجم لا تكاد تتحقق إلا بالاعتراف؛ لأن شروط ثبوت الحد في غاية الصعوبة، والذي يجيء معترفاً فإنما هو مختار لذلك ليس مُكرهاً عليه، والمستحب هو الستر على النفس لا المبادرة بالاعتراف بالذنب، وحتى من رأى شخصاً آخر على زنا؛ فإن الأفضل أن يستره، ولا يبلغ الحاكم عنه، إلا أن يكون مجاهراً بسوء فقد يكون هذا من باب الردع والزجر.

ثانياً: عقوبة الردة:

أبرز اعتراض على هذه العقوبة هو أنها تعارض

قول الله ﷻ: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وفي الحقيقة فإن هذه الآية لم تكن تخفى على أي عالم من علماء المسلمين، الذين أجمعوا على القول بأن للردة عقوبةَ القتل، قال ابن قدامة المقدسي: «وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتدين»(١).

وهاهنا لدينا ثلاثة احتمالات حيال موقفهم من الآية:

إما أنهم جميعاً لم يفهموا المراد منها.

وإما أنهم فهموه وعلموه ولكنهم كتموه وتعمدوا مخالفته.

وإما أنهم علموا من تفسيرها ما لا يتعارض مع حديث قتل المرتد.

ولا شك أن الاحتمال الثالث هو الصواب، وهو الذي يرضاه كل مسلم لنفسه، فكيف بحق علماء الأمة كلهم.

فإنهم لم يكونوا غافلين عن هذه القضية، فقد قال إمام المفسرين ابن جرير الطبري رحمه الله: «المسلمون جميعاً قد نقلوا عن نبيهم ﷺ أنه أَكره على الإسلام قوماً، فأبى أن يقبل منهم إلا الإسلام، وحكم بقتلهم إن امتنعوا منه، وذلك كعبدة الأوثان من مشركي العرب، **وكالمرتد عن دينه دين الحق إلى الكفر ومن أشبههم**، وأنه ترك إكراه آخرين على الإسلام

(١) المغني (١٢/ ٢٦٤)، ط. عالم الكتب.

بقبوله الجزية منه، وإقراره على دينه الباطل، وذلك كأهل الكتابين ومن أشبههم؛ كان بيِّناً بذلك أن معنى قوله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦] إنما هو لا إكراه في الدين لأحد ممن حل قبول الجزية منه بأدائه الجزية ورضاه بحكم الإسلام»[1].

وقال ابن كثير في تفسيره: «وقد ذهب طائفة كثيرة من العلماء أن هذه محمولة على أهل الكتاب»[2].

وقضية عقوبة الردة من أكبر ما يُثار اعتراضاً على الإسلام من جهة الـمُلحدين، واللادينيّين، كما أنها تُثار من كثير المسلمين بقصد الدفاع عن الإسلام، حيث يرون أنها تخالف مبادئ التسامح الإسلامية، كما أنهم يستدلون ببعض الأحداث في السيرة النبوية، وهم في ذلك كله يتجاوزون النصَّ الصحيح الصريح عن رسول الله ﷺ في قتل الـمُرتد، وإن كانوا لا يتعمدون مخالفة هديه عليه الصلاة والسلام، ـ أعني المُسلمين لمدافعين منهم ـ وفي رأيي أن هؤلاء الذين أشكلت عليهم هذه العقوبة من المسلمين يجب أن يُتعامل معهم دون تشنج، وإنما بكشف الإشكالات، وتبيين ما يلتبس في هذا الباب، فإنه باب كثر فيه الكلام، وفيه من الآثار

(١) تفسير الطبري (٤/ ٥٥٤)، ط. عالم الكتب.

(٢) (١/ ٦٨٧)، ط. طيبة.

والأخبار ما يحتاج إلى ناظر عادل يجمع بين الفهم والتقوى ليصل إلى الصواب في هذه القضية.

كما أن التشبث بكلمة (حدّ) في هذا الباب قد تورث بعض الالتباس في الفهم.

وعلى كل حال فليس من مرادي هنا استقصاء مستمسكاتهم في هذا الإنكار، وقد ذكرتُ في كتاب (كامل الصورة/ ١) عشرَ اعتراضات على عقوبة الردة والإجابةَ عنها، كما أن مِن الكتب المفيدة جدّاً في هذا الباب كتاب فضاءات الحرية لسلطان العميري، وكتاب الردة بين الحد والحرية لصالح العميريني.

الباب الخامس

شبهات حول الصحابة ﷺ

اتفق أهل السُّنَّة على عدالة الصحابة ﷺ، واستدلوا على ذلك بدلائل من الكتاب، ومن السُّنَّة، ومن واقع الصحابة وسيرتهم. وهذا الباب من أكثر الأبواب الشرعية التي نُقل فيه إجماع أهل السُّنَّة، ويطول المقام جدّاً بتتبع الإجماعات فيه، غير أني أنقل طائفة يسيرة منها:

قال ابن عبد البر رحمه الله: «ونحن وإن كان الصحابة ﷺ قد كفينا البحث عن أحوالهم لإجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السُّنَّة والجماعة على أنهم كلهم عدول»[1].

وقال الجويني في البرهان في أصول الفقه: «فإن الأمة مجمعة على أنه لا يسوغ الامتناع عن تعديل جميع أصحاب رسول الله ﷺ .. ولعل السبب الذي أتاح الله الإجماع لأجله أن الصحابة هم نقلة الشريعة ولو ثبت توقف في

---

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١/ ٧).

رواياتهم لانحصرت الشريعة على عصر رسول الله ﷺ ولما استرسلت على سائر الأعصار»[1].

وقال الغزالي رحمه الله في المستصفى: «والذي عليه سلف الأمة، وجماهير الخلف، أن عدالتهم معلومة بتعديل الله عز وجل إياهم وثنائه عليهم فى كتابه، فهو معتقدنا فيهم، . .» ثم قال: «فأي تعديل أصح من تعديل علام الغيوب ـ سبحانه ـ وتعديل رسوله ﷺ كيف ولو لم يرد الثناء لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم فى الهجرة، والجهاد، وبذل المهج، والأموال، وقتل الآباء والأهل، فى موالاة رسول الله ﷺ، ونصرته، كفاية فى القطع بعدالتهم»[2]. وقال العلائي: «وهذا هو الأمر المستقر الذي أطبق عليه أهل السُّنَّة؛ أعني: القول بعدالة جميع الصحابة ولا اعتبار بقول أهل البدع والأهواء»[3]. وقال ابن تيمية رحمه الله: «أهل السُّنَّة متفقون على عدالة الصحابة»[4]. والإجماعات كما تقدم كثيرة جدّاً.

والشبهات المثارة في هذا الباب كثير منها يعود إلى الاستدلال ببعض ما وقع من الصحابة من أخطاء للطعن فيهم، وخاصةً ما حصل في الجمل وصفين.

---

(١) البرهان في أصول الفقه (١/ ٦٣٢).

(٢) المستصفى(١/ ٣٠٧).

(٣) جامع التحصيل (ص٧٣).

(٤) الفتاوى (٣٥/ ٥٤).

والرد على هذه الإشكالية يكون بما يلي:

أولاً: نحن لا نقول بعصمة الصحابة، وإنما نقول بعدالتهم وأفضليتهم، فالخطأ منهم وارد، فلا جديد إذن في نقل خبر عن أحدهم يدل على وقوعه في خطأ أو ذنب، وهذا الأمر يحل كثيراً من الإشكالات التي يطرحونها.

ثانياً: أن كثيراً مما ينقله المشككون في الصحابة من أخبارٍ عن النبي ﷺ في ذم بعض الصحابة، أو من أخبار ما جرى بين الصحابة في الجمل وصفين وغيرهما غير ثابت إسناداً، وبالتالي فالمطلوب من الناقل إثبات الصحة ـ كما تقدم في قواعد التعامل مع الشبهات ـ قبل أن نكون نحن مطالبين بالرد والتوضيح، وهذه قاعدة مهمة، والمتتبع لكلام مثيري الشبهات حول الصحابة يجد أن كثيراً مما اعتمدوا عليه للطعن فيهم لا يصمد أمام شروط المحدثين، ومن المفارقات غير المستغربة على أهل الأهواء، أن كثيراً من هؤلاء الطاعنين في الصحابة بناء على أخبار غير ثابتة، يُشككون في نفس الوقت فيما هو ثابت من الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ.

ثالثاً: أن ما وقع من بعض الصحابة من المعاصي كان كثير منه فيه دليل على فضلهم؛ فمبادرتهم للتوبة والندم والاعتراف بل المبالغة في الطلب لإقامة الحد عند

رسول الله ﷺ لأكبر دليل على تعظيمهم لله وخشيتهم.

حتى قال النبي ﷺ في حق الجهنية التي زنت: «**لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى؟**»[(١)].

رابعاً: أنّ أهل السُّنَّة قد أجمعوا على عدالتهم وفضلهم وقبول أخبارهم ورواياتهم، وقد تقدم ذكر شيء من الإجماعات على ذلك، وهو من الإجماعات الثابتة المتحققة المبنية على نصوص القرآن والسُّنَّة وما تواتر من فضلهم وتقدمهم، وليس بعد إجماع أهل السُّنَّة إلا تفرق أهل البدعة**!**

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٦٩٦).